

المحاكاة وإشكالية فهم النصوص الدينية

د. أحد قراملكي
ترجمة: د. دلال عباس

للعقل دور أخلاقي في فهم النص الديني بطريقة الإبطال، أي أنه يبيّن أي تفسير هو غير مناسب ومرفوض، لكنه لا يعين بصورة دقيقة أي تفسير مناسب ومرجح، لذلك لا بد من التمسك بمنهجية خاصة لمواجهة التعددية الحداثوية، وإذا لا يمكن إنكار «ببنية» فهم النصوص والتعددية الناتجة عنها، فإن من الضروري توفير مواجهة ممنهجة للتعدد الأفهام وتتنوع الطرق.. المنهجية الحصرية ينتج عنها أمور مرفوضة، لكن عبر التعدد المنهجي (العبر مناهجية) يمكن أن تحل الإشكالية.

الخلاصة:

تتصدى هذه المقالة _ انطلاقاً من فرضية حداثية المباني- للبحث عن معيار لفهم النصوص الدينية في خضم التفاسير المتوعدة والمتمدة.

إن نظرية "بيئية التفسير" تؤكد على تأثير خصائص الفرد الشخصية والثقافية والتاريخية في تفسيره، فيؤدي ذلك إلى تعدد أنواع الفهم. أما نحن فقد نقلنا التفسير من ميزان الصدق والكذب إلى ميزان الجيد والرديء. لتوطيد منطق التفسير على قواعد منطق الترجيح.

إن الاتجاه الرائج نسبياً لدى علماء التأويل، يركّز على الأخلاق معياراً لتعيين التفسير الأفضل، لكن هل يصلح هذا الجواب حلاً لمعضلة فهم النصوص الدينية؟ أم أنه يجرنا نحو معضلة أكثر جذرية؟ وهل بالإمكان التوصل إلى عولمة الأخلاق دون العودة إلى المبادئ التقليدية أو حتى المعاصرة؟

هذه المقالة تجيب عن هذا السؤال بطرحها لنظرية "الحد الأدنى المطلق"، حيث يستخدم ميزان الأخلاق لتقويم فهم النصوص الدينية، وتبني عولمة الأخلاق على أساس "المطلق"، المعتمد بدوره على نظرية الفطرة، لكن مع تفسير خاص لمعنى "الفطرة". وجدير بالذكر أن "العبر مناهيجية" تعرض المنهجية المطروحة التي يمكن بواسطتها التوصل إلى الفهم الأصوب من بين الأفهام المتمدة.

المصطلحات المستخدمة:

- فهم النص الديني- منطق الترجيح - الحد الأدنى المطلق - الفطرة - نظرية بيئية التفسير- الفهم الأخلاقي للدين- "ال عبر مناهيجية".

أهمية التنوع في فهم الدين:

إن التنوع في تفسير النصوص الدينية، هو اليوم في ضوء المنهج الحداثي، أمر لا شك فيه ولا مفر منه، وقد تقدمت نظرية بيئية عالم التعبير والفهم، كما تقدم عالم التجربة (بما في ذلك التجارب الفلسفية والعرفانية)، خطوات إلى الأمام، ومن خلال التجاذب بين معطيات علم الدلالة وعلم التأويل يعتقد Fatz أن المعنى رهن بالتفاعل بين قصد المتكلم وحصة المخاطب من الفهم، ويؤكد على أهمية تدخل خصوصيات الفرد الشخصية والثقافية والتاريخية في فهمه للنصوص الدينية وفي تفسيره لها،

وذلك يجعل من التنوع والكثرة أمراً إلزامياً، لا يمكن تجاهله. (١)

يقول المولوي في مقدمة المثلوثي: (٢)

كُلُّ امْرَئٍ يُعْتَقِدُ أَنَّهُ قدْ صَارَ رَفِيقِي

لـكـنـ العـيـنـ وـالـأـذـنـ قـدـ حـرـمـتـاـ ذـلـكـ النـورـ

فَرِي لِيْس بِعَيْدًا مِنْ أَنْيَنِي

يبدو أن إصدار الأوامر والوصايا بوجوب التوصل إلى إدراك الأسرار الباطنية النصوص، وعدم الاعتماد على الظن والتخيّل والعواطف والنظريات والفرضيات الذهنية المسبقة، يعدُّ لغوًّا وأمراً بالمحال. فتتواء العناصر التي تتدخل في الفهم الديني، يضعننا أمام تعدد أنواع الفهم، وهذا التدخل هو غالباً غير واعٍ ولا علاج له. وقد أدركنااليوم عدم إمكانية حدوث ما كان يعتقد به ابن سينا، عن الإنسان المعلق في الهواء الطلق، المتحرر من كل أنواع التأثير بالعوامل والدوافع والمحركات.

إن حذف خصائص الفرد الشخصية والثقافية والتاريخية من فهمه معناه حذف المفسر والتفسير، وتشكيك بالموضوعية التقليدية والحداثية على السواء.

إن الحداثويين يؤكدون تأثير "البيئة"، ليس فقط في تفسير النصوص، وإنما كذلك

في مجال العلوم التجريبية. (٢)

فالواقع العلمية وإن كانت خالية من القيم، فهي أيضاً مثقلة بال מורوث الاجتماعي والتاريخي للفرد.(٤)

بناءً على ما تقدم، نقول: إن التعدد والتتنوع في فهم النص الديني ليس أمراً مستهجناً ولا مذموماً، ولا هو حتمي ولا باطل. المهم هو كيفية مواجهتنا لتتنوع الأفهام، وهل هنالك إمكانية لحصر الأفهام المتعدة في شبكة قواعد المنطق وفي ميزان المنطقية؟ وماذا افترحت الحادثة لمواجهة ذلك، وأي منطق يمكن أن يستخدم ميزاناً لتقويم أنواع الفهم المختلفة؟

فهم النص الديني ومنطق الترجيح:

على أساس الفكر الحداثوي يرفع التّنوع في فهم النصوص الدينية التفسير عن ميزان الصدق والكذب، ويعتبر أن تقييم الأفهام بواسطة المِنْطَقَ ذي القيمتين نوعٌ من المحدودية، هنا يُطرح ميزان اللائق وغير اللائق، المناسب وغير المناسب. وهكذا يصبح منطق تفسير النص الديني رهناً بقواعد منطق الترجيح^(٥).

لكن ما هو معيار الترجيح في هذا المقام؟ وأي فهم للنص الديني هو الأصوب والآخر؟ وما هو معيار ترجيح فهم معين على فهم آخر؟ وهل من الممكن عرض معيار موحد وعاملي مع الأخذ في الاعتبار ببيئة التفسير، وهي أمر قد أرخي سدوله أيضاً

على حقول المعرفة البشرية كافة؟

الأخلاق معياراً للفهم:

في هذه الأيام يتم التأكيد على الأخلاق معياراً للفهم. ففي رسالة كلينورود المعروفة «أخلاقي الاعتقاد»، وفي مقالة ويليام جيمز الدائعة الصيت كذلك، تأكيد على أن كلاً من الفهم والاعتقاد سلوك كأنواع السلوك الأخرى يمكن تقويمه في ميزان الأخلاق. وبإمكاننا كذلك أن نرى كثرة استخدام فقهاء الشيعة القدماء للأخلاق معياراً في اختيار التفسير أو ترجيحه. على الرغم من عدم اهتمامهم بتنظيم مثل هذا المنطق أو تدوينه. ويتحول العقل في الواقع كأحد مصادر التشريع الأربعة (استباط الحكم الشرعي)، إلى عقل عملي مبنيٌ على أساس أن العدل حسن والظلم قبيح، كما أن هاجس عدالة الاستباطة موجّلٌ في القدم.

لقد بحث الأصوليون في بنائهم منطق الترجيح في الفهم الديني على قواعد العقل العملي عن مبدأ عالمية الأخلاق، وطروا نظرية الحسن والقبح العقليين والذاتيين، وتقع هذه النظرية في الخانة التقليدية على سلم النظريات التي تقول: بطبيعة الأخلاق، وتطرح الحد الأعلى المطلق في الأخلاق كذلك. والنتيجة المترتبة على هذا الأمر هي أن الأساس الثابت والمعيار العالمي الموحد غير مناسب لترجيح التفسير.

لكن تأملات هيوم، طرحت في العصر الحديث نظرية جديدة في تحليل الحسن والقبح، يمكن أن تعدّ في نظر التقليديين مصداقاً للتحويلية Reductionisme التي تحول "الف حسن" إلى "أنا أحب الف" و "ب قبيح" إلى "أنا لا أحب ب".

إن رد الحسن والقبح إلى العواطف والمشاعر يمكن ملاحظته في منطق الترجيح الأرسطي، فالإرسطيون يقولون في تحليل الآراء المحمودة ما يلي: (٦) "منها الآراء المسماة بالمحمودة، وربما خصصناها باسم المشهورة، إذ لا عمدة لها إلا الشهرة وهي آراء لو خلي الإنسان وعقله المجرد وهمه وحسه، ولم يؤدب بقبول قضایتها والاعتراف بها ولم يمل الاستقراء بظنه القوي إلى حكم كثرة الجزئيات ولم يستدع إليها ما في طبيعة الإنسان من الرحمة والخجل والأنفة والحمية وغير ذلك، لم يقض بها الإنسان طاعةً لعقله أو وهمه أو حسه، مثل حكمنا أن سلب مال الإنسان قبيح وأن الكذب قبيح...".

على أساس نظرية هيوم ينتقل القبح والحسن من عالم الفهم والإدراك إلى عالم الأحساس والعواطف، وأكثر من ذلك، تؤدي "أنا أحب" صراحة إلى بيئية الأخلاق وتعدها وتحولها: لذا فإن تأسيس التأويل على الأخلاق يغدو كالحفر على الماء..

الأستاذ مطهري يؤيد مبدأ رد الحسن والقبح إلى "أنا أحب وأنا أكره" يقول: "نحن نوافق على أصل الحسن والقبح الذي قال به "العلامة الطباطبائي" و "راسل" أي أن الحسن والقبح هما الحب والكره".^(٧)

وقد حل مطهري عملياً نظرية هيوم على أساس تحليل العلامة الطباطبائي^(٨) ومن مستلزمات هذه النظرية صراحة تنوع الأخلاق ونسبيتها وتحولها. كذلك فإن الأستاذ مطهري بطرحه لنظرية "الفطرة" يكون قد جدد عملياً نظرية العلامة الطباطبائي، كما ارتضى تحليل هيوم من "أنا أحب" إلى "أنا أحب العلوى والإنساني".^(٩) ويقول: "إن معنى طلب الخير فطرياً، معنى ذلك القول: بالنسبة في الأحكام الأخلاقية".^(١٠)

خلاصة القول: إن الأخلاق يمكن أن تكون معيار ترجيح فهم على فهم آخر، وأن تكون مبنية أيضاً على أساس "الفطرة". هذا الكلام يستدعي إضافة قواعد معينة إلى منطق فهم الدين وأخذ الفطرة كأحد الأسباب والمصادر، أو بعبير أدق كمنهجية لفهم النص الديني.

لكن ما هي الفطرة؟ وبأي المبادئ الفلسفية يمكن جلاء مفهومها؟ إن إرجاع الفطرة بمقتضى الطبيعة الآدمية من حيث إن الإنسان يقف في مواجهة طباعه وغراييه إلى نوع من الجوهرانية الأرسطية؛ أي إرجاع الفطرة إلى الحقائق السابقة، التي أودعها الله في جبلة الإنسان، يمكن أن يكون إلى حد ما تفسيراً ديكارتياً.

إذاً، هل يمكن – اعتماداً على قرفيات المبني الحداثية – جلاء مفهوم الفطرة والدفاع عنها؟

الجواب إيجابي: فإذا نحن انطلقنا من المفاهيم التي وضعها علماء النفس التجربيون على أساس أن "الفطرة" ليست استعداداً وإنما هي إرث بشري جماعي يمكن في "عين الكثرة" الحداثية التوصل إلى "وحدة" ما بعد حداثوية، فالناس في "عين الكثرة" الحتمية يتمتعون إلى حدٍ ما بتركيب عضوي واحد وبناء روحي واحد. - حتماً بحسب الإنسان الذي عهدناه في التاريخ - فلربما كان أفراد البشر في المستقبل متباينين ولم يكونوا مصداقاً للقول إنه: "طالما أنا أمام الإنسان المجرّب في التاريخ، سيكون هنالك إجماع عام على موضوع (أحب) و (أكره) وسيكون هنالك اعتبار بشري عام وشامل للواجبات وللمحرّمات الأخلاقية".^(١١)

و عمومية الأخلاق وتوجيهها ليس بالضرورة رهناً بكون الحسن أو القبح عقليين أو

ذاتيين، ولا بالنظريات الطبيعية الأخرى، لكن ما هو ضروري في هذا المقام هو إجماع البشر التام واعتبارهم العام.

نطلق على هذه النظرية اسم "الحد الأدنى المطلق" وهي:
أولاً: تؤمن عالمية الأخلاق وعموميتها.

ثانياً: تكتفي بتلاؤم الأخلاق العالمية وتأثيرها.

ثالثاً: هي منسجمة مع مبادئ الحداثة دون التطرق إلى ضروراتها كنسبة الأخلاق وصلاحيتها.

رابعاً: تقدم تصوراً جديداً عن الفطرة والفترات.

إن تنوع الأفهام يستدعي بالضرورة تمعن الأفراد بالذكاء الانفعالي الكافي واللغة المشتركة، والتمسك بقواعد المنطق المقارن.

المنهجية المطروحة:

يعمل المعيار الأخلاقي في فهم النص الديني بطريقة الإبطال؛ أي أنه يبين أي تفسير هو غير مناسب ومرفوض، لكنه لا يعين بصورة دقيقة أي تفسير مناسب وراجح؛ لذلك نحن نسعى للتمسك بطرح منهجية خاصة لمواجهة التعديلية الحداثوية. ونحن لا ننكر بيئة فهم النصوص الدينية والتعددية الناتجة عنها، لكننا ندعو إلى مواجهة ممنهجة لتنوع الأفهام وتنوع الطرق، المذموم هو المنهجية الحصرية والتغول الناتج عنها، لكن المنهجيات المتعددة يمكن أن تحل المشكلة.

دمج المناهج المتعددة أو مقارنتها، مما طرحان لدراسة مقارنة بين الفروع، يمنع للتمسك بهما الحصرية، ويعالج النسبية كذلك. وقد تكلمت على هذا الموضوع بالتفصيل في كتاب: "مناهج البحث في الدراسات الدينية".

الهوامش

- (١) - "نظريّة زمنيّه فهم ديني ومقدس" .(Fatz 1978- 1983)
- (٢) - المقصود الشاعر الإيراني جلال الدين الرومي (٦٤ هـ ٦٧٢ هـ) صاحب المشوي. (المترجمة).
- (٣) - پوپر، ١٩٧٢، ص ٣٤١ - ٣٦١.
- (4) - Gergen 1991, and Watson 2004, and Kekman 1466.
- (5) - Logic of Preference (Davidson, 1966, Moutalakis, 1982, Recher, 1963 m , von wright, 1963, 1972).
- (٦) - ابن سينا، الإشارات، ص ٤١ و ٤٢ .
- (٧) - مطهرى، ١٣٦٧، ص ٢٤٥ .
- (٨) - أصول فلسفة وروض رئاليسم، مقالة ششم ، ١٣٦٢، ص ١٣٩ - ١٩٣ .
- (٩) - مطهرى، ١٣٧٦، ص ٢٤٥ ، ومجموعة آثار، ج ٢، ص ٥٢٦ .
- (١٠) - مطهرى، المجموعة الكاملة، ج ٢، ص ٤٧٦ .
- (١١) - فرامرز، قراملکی، ١٣٨٢، ص ١٨٥ .